

LE RETOUR DU PURITANISME ?

Marc Jacquemain

Notre société est pour le moins paradoxale sur le plan de la liberté d'expression : elle mêle une liberté de ton croissante dans certains domaines avec une culture du « politiquement correct » dans des situations parfois très proches. A l'origine du texte qui suit, il y avait un débat organisé à la Maison du Livre à Saint Gilles sur le thème : « *Sommes-nous devenus nos propres censeurs ?* » Il s'agit donc d'aborder la censure, non comme acte du pouvoir, mais comme demande sociale. Bien sûr, dès qu'on creuse un peu, cette opposition entre « demande sociale » et « demande du pouvoir » devient caricaturale : elle ignore tout le champ intermédiaire des acteurs collectifs et de leurs stratégies. Mais elle peut servir de schéma heuristique pour contester quelques idées (trop bien) reçues¹.

Où il est question d'images et de théories.

En face de l'Institut de Zoologie de l'Université de Liège, Quai Van Beneden, une sculpture a défrayé la chronique il y a quelques années. Elle représente deux adolescentes jouant à saute-mouton. Les jeunes filles sont nues. C'est une allégorie du sculpteur René Julien censée représenter *l'Envol de la Wallonie*². Voici ce qu'en dit le site historique consacré à l'Institut de Zoologie³ : « *L'envol de la Wallonie évoque les jeux enfantins de deux fillettes. Elle symbolise le dynamisme d'une jeunesse épanouie et sereine, celle qui sera appelée à prendre notre relais.* » On ne se prononcera pas ici sur le caractère esthétique de l'œuvre, qui peut plaire ou non et qui peut paraître adaptée ou non à son sujet. Mais, du moins, son *innocence* ne semble guère faire de doute : sa charge érotique potentielle est tout entière dans le regard de l'observateur. C'était compter sans la chronologie : conçue en 1995 et installée dans le maelstrom de « l'affaire Dutroux », la statue a suscité, bien avant la création des médias sociaux, rumeurs et conversations de café, indignations et quelques entrefilets dans la presse. Le « scandale » est rapidement retombé. Il reste que le bruit momentané autour de cette statue a de quoi laisser perplexe : on peut déjà contester que la simple représentation de la nudité enfantine soit *a priori* suspecte lorsqu'un enfant *réel* a été filmé ou photographié. Mais que penser d'une pure œuvre de fiction, qui ne met en scène aucune personne réelle et qui donc n'a pu nuire effectivement à personne ? Le philosophe Ruwen Ogien⁴ dirait sans doute qu'il s'agit d'une *offense* et non d'une *nuisance* : une image qui ne fait de tort à aucune personne concrète mais qui peut déplaire à celui qui la regarde. C'est donc l'observateur qui se fait du tort à lui-même et il suffit de ne pas regarder pour que « l'offense » disparaisse. Il reste que cette conception de la liberté esthétique est probablement moins répandue aujourd'hui qu'elle a pu être à certaines périodes récentes de notre histoire.

¹ Signalons que cet article a été entièrement écrit avant l'affaire autour du film « l'innocence des musulmans », qui pourrait nourrir une abondante réflexion sur *l'usage* de la liberté d'expression. Mais ce n'est pas l'objet de ce texte.

² Le lecteur en trouvera aisément des photos sur le web.

³ Consulté le 9 septembre 2012

⁴ Ruwen Ogien (2007) *La liberté d'offenser. Le sexe, l'art et la morale*, Paris, La Musardine.

Pour en fournir une autre illustration, pensons à l'iconographie du tabac. On pourrait gloser à l'infini sur l'hygiénisme – un dispositif idéologique fort proche du puritanisme – qui a justifié que l'on pousse jusqu'à l'hystérie le combat (en soi légitime) contre les méfaits du tabac. On peut comprendre l'interdiction de la publicité, qui peut apparaître comme une sorte « d'iconographie performative » : la publicité n'énonce rien (ou du moins rien qui ait un référent empirique un peu solide), elle s'efforce simplement de séduire, de susciter le désir et donc l'achat. Dans ce sens, on peut envisager que la publicité pour le tabac, « incitation à la consommation », s'apparente à d'autres formes d'incitation et soit traitée comme telle. Ce qui paraît difficilement tenable, en revanche c'est que le souci de « faire disparaître » le tabac de notre environnement visuel aille jusqu'à retoucher les films ou les photographies des quelques décennies où il était omniprésent dans la vie quotidienne. La cigarette de Lucky Luke transformée en brin de paille est un exemple particulièrement révélateur. Il ne s'agit plus ici de s'en prendre à un acte d'incitation, mais tout simplement de redessiner le passé pour en faire disparaître le souvenir, symptôme assez peu équivoque d'une tentation de contrôle totalitaire. Les retouches apportées aux photos d'Humphrey Bogart évoquent irrésistiblement le « Ministère de la Vérité » d'Orwell, et les pratiques staliniennes ou maoïstes. Ce simple rapprochement aurait dû alerter les censeurs et justifier une certaine circonspection. Cette réécriture iconographique reste marginale mais elle constitue une authentique forme de censure : il ne s'agit plus seulement de « fixer » la vérité historique (ce que font les lois « mémorielles »), il s'agit d'interdire son évocation.

On est sans doute, avec le tabac, dans un cas de figure plus ambigu puisque la censure vient, non certes directement du pouvoir politique, mais des organismes de santé publique qui gravitent autour, appuyés, tout de même par l'enthousiasme de dizaines de milliers de bénévoles associatifs et d'institutions thérapeutiques, et accompagnés par la bienveillance d'une partie importante de l'opinion publique. L'impératif « Cachez ce tabac que je ne saurais voir » dépasse donc de loin toute démarche de santé publique, même hyperbolique, et s'apparente à une vraie « demande sociale » de censure.

Dans les censures croisées qui entourent la nouvelle visibilité des musulmans de Belgique, la question du *créationnisme* mérite un mot particulier. L'attitude de certains musulmans (accompagnés par un nombre croissants d'évangélistes et par quelques catholiques traditionnalistes) représente clairement une *demande sociale de censure*. Chez les plus radicaux, il ne s'agit pas en effet de simplement revendiquer le droit à la liberté de croyance. Le simple énoncé de la théorie de l'évolution est vu par certains croyants comme une insulte à leur foi (et non comme un blasphème, comme on le dit trop souvent : on ne peut blasphémer que si l'on est soi-même croyant). On peut dès lors parler de demande de censure : la revendication « laissez-moi croire ce que je veux » s'hyperbolise en une demande « n'énoncez rien devant moi qui soit contraire à mes croyances ».

Avec une certaine ironie, on peut soutenir que la réciproque est probablement vraie : si défendre l'évolution est perçu par certains musulmans comme une insulte à leurs convictions, symétriquement, pour certains enseignants, le simple énoncé d'une théorie fixiste cesse d'être l'ancrage d'une controverse sur la réalité (fût-elle peu judicieuse et bien difficile à argumenter) pour devenir le symbole de « l'hydre sans cesse renaissante de l'obscurantisme ». Bref, c'est aussi une insulte, mais aux convictions (scientifiques et

pédagogiques) des enseignants. On notera en passant que cette posture belliqueuse rend la position « scientifique » bien fragile : si l'injonction « croyez-le parce que c'est vrai » trouve tout naturellement sa place dans une logique théologique, elle sape le fondement même de la démarche scientifique, qui est de récuser tout argument d'autorité. Elle s'accompagne aussi d'une fragilité pédagogique : plutôt que de vouloir faire passer à tout prix la « vérité » de l'évolutionnisme, les enseignants seraient sans doute mieux inspirés en recadrant la différence entre les domaines d'autorité de la science et de la religion (ce qui inclut le principe de la liberté de conviction métaphysique)⁵.

A travers ces quelques exemples, on pourrait illustrer ce que l'on entend par « demande sociale de censure » : *l'intolérance croissante à l'expression d'opinions ou de sensibilités que nous ne partageons pas*. Cette tendance n'est certainement pas univoque et généralisée, mais elle tranche par rapport à une période où le mouvement contraire était largement dominant : les trois décennies qui suivent la seconde guerre mondiale ont vu monter, au contraire, l'individualisation des convictions et sensibilités, et l'indifférence morale à leur égard. L'exemple le plus frappant est la tolérance croissante à l'égard de l'homosexualité : totalement réprouvée il y a encore cinquante ans, elle a conquis, au moins en Europe occidentale, un large « droit à l'indifférence ». De manière générale, le droit à la « libre disposition de soi », en vertu duquel un certain nombre de comportements ou de préférences *quittent le domaine de la morale publique pour rejoindre celui du choix individuel* a indiscutablement progressé et continue à progresser pour certains comportements (pensons à l'union libre ou au divorce). Les quelques exemples qui précèdent semblent précisément témoigner d'une inversion de tendance.

Un rappel des lignes rouges ?

La quasi « panique morale » qui a entouré les affaires de pédophilie ecclésiastique, en Belgique, en France, mais aussi en Irlande, par exemple, fait appel, sans doute à des mécanismes anthropologiques spécifiques qui ne se ramènent pas aux autres exemples.

Aucune société, fût-elle démocratique, ne peut fonctionner sans « tabous », c'est-à-dire sans des zones inviolables, fondatrices de la possibilité même du vivre ensemble. La protection des enfants pré-pubères contre la sexualité fait certainement partie, aujourd'hui, de ces zones inviolables. Les affaires de pédophilie au sein de l'Eglise catholique peuvent être lues de ce point de vue comme une sorte de « fixation des frontières ». Mais pour comprendre l'ampleur de l'angoisse, il faut certainement tenir compte de l'histoire.

La pédophilie est une pratique aussi ancienne que l'humanité et qui a été, sous certaines formes au moins, promue dans des cultures que nous valorisons par ailleurs fortement, comme celle de la Grèce antique. On ne comprendrait pas la force du « rappel à l'ordre » si

⁵ Le fameux principe de « Non recouvrement des magistères » qu'à défendu sans relâche le biologiste Stephen Jay Gould, pourtant grand combattant de la cause darwinienne : la science ne peut parler que des faits empiriques et son autorité ne s'étend ni à la métaphysique ni à la morale. Voir Stephen Jay Gould (2000) : *Et Dieu dit : que Darwin soit*, Paris, Le Seuil

on ne se souvenait que nos propres sociétés, jusqu'à très récemment, ont hésité sur cette question : la libéralisation de toutes les formes « minoritaires » de sexualité ne devait-elle pas « logiquement » déboucher sur l'autorisation des relations sexuelles avec des enfants ? La question a été publiquement posée dans la foulée de mai 68 et il faut noter que dans la vague de libéralisation de la pornographie à cette époque très récente, des Etats comme les Pays-Bas ont un temps légalisé même la pornographie infantine. Les affaires particulièrement atroces des années 90 ont produit une image du pédophile assassin d'enfants très éloignée des comportements du pédophile « amateur de petits garçons ». La confusion des deux profils, largement entretenue dans l'opinion, serait sans doute récusée aujourd'hui encore par les thérapeutes et les psychologues, mais elle a permis de réaffirmer fortement qu'en matière sexuelle l'enfant pré-pubère *ne peut pas consentir* et d'instaurer la pédophilie comme « tabou » au sens fort du terme.

Cette réaffirmation morale tient certainement en partie au nouveau statut de l'enfant dans des sociétés où il fait l'objet d'un investissement affectif bien plus considérable qu'il y a à peine un siècle. Mais il reste une ambiguïté à ce sujet : le stigmatisme attaché à la pédophilie et l'impression de répulsion, d'obscénité, qu'elle provoque, ne s'est pas étendu aux autres violences dont l'enfant peut être victime. La mort de milliers d'enfants irakiens – de dizaines de milliers sans doute – sous les bombes américaines entre 2003 et 2008 a certes été largement réprouvée par les opinions publiques, mais elle ne s'est jamais traduite dans cette même répulsion que provoque l'association entre l'enfance et la sexualité. On peut donc penser que le choix moral du rejet inconditionnel de la pédophilie a emporté dans ses bagages une dose de puritanisme : la sexualité avec les enfants est souvent exprimée comme presque « pire » que toute autre agression à leur égard, y compris l'assassinat. C'est sans doute parce que le rejet de la pédophilie n'est pas exclusivement un choix moral raisonné (le souci des victimes) que l'opprobre s'étend occasionnellement à de pures œuvres de fiction, c'est-à-dire à des productions *qui ne font pas* de victimes.

Le « backlash » : une demande de sécurité symbolique ?

Il reste qu'en dehors de ce cas précis, dont les motivations sont d'un autre ordre, on constate bien un recul – inégal selon les domaines – de la tolérance qui avait été le « mot d'ordre » des années 70. Dans *Le déni des cultures* le démographe Hugues Lagrange théorise cette inversion en termes de *backlash* (retour de bâton). Il affirme qu'en Europe « *un (...) cycle de liberté morale et d'affirmation universaliste se déploie de la Grande Guerre à 1975. Depuis, nous avons vécu, durant plus de trois décennies, ce qu'on peut thématiser comme un moment de réaction morale* »⁶. Mais l'auteur ajoute immédiatement que cette tendance est complexe parce qu'elle mêle deux temporalités : alors que, par exemple, dans le domaine de la famille et de la sexualité, la législation évolue toujours dans le sens d'un libéralisme moral croissant⁷, l'opinion, la « doxa » dominante, serait déjà sur la pente inverse. On aboutit dès lors à une situation où « *des formes de liberté nouvelles se combinent avec des demandes de protection ou de réorganisation institutionnelle marquées par la peur* » (ibidem).

⁶ Hugues Lagrange (2010) : *Le déni des cultures*, Paris, Le Seuil, p. 36

⁷ La Belgique étant un exemple flagrant

On a développé ailleurs⁸ deux raisons probables de ce backlash. Toutes deux tiennent au grand retournement de tendance qui s’amorce dans la deuxième moitié des années 70 dans toutes les économies capitalistes développées : le passage du capitalisme « fordiste » à un capitalisme « désorganisé » ou « dérégulé » qui s’impose précisément à partir de la deuxième moitié des années 70. Avec des intensités et des formes variables, le schéma est le même partout : un net relèvement des revenus du capital au détriment des salaires, une dévalorisation massive du travail peu qualifié, l’individualisation des relations de travail et le recul de l’idée de solidarité au profit de la responsabilisation individuelle du travailleur, avec un creusement rapide des écarts de revenus, toutes catégories sociales confondues. Tout cela a été très abondamment commenté dans la littérature tant économique que sociologique.

Ce qui retiendra notre attention ici est la redéfinition du *zeitgeist*, de « l’air du temps » qui accompagne ces transformations et en précise le sens : le retour massif de la *peur du lendemain*. On pourrait dire, en schématisant très fort, que, dans nos sociétés le sentiment dominant face aux injustices est passé de *l’indignation* à *l’angoisse*. A la vision, largement répandue au sortir de la guerre, d’un monde opposant exploités et exploités, se substitue celle d’une séparation entre *inclus* et *exclus*. L’indignation face à l’exploitation indiquait une voie de sortie et donc un avenir possible : la transformation du système de relations sociales. L’angoisse face à l’exclusion est d’abord « intra-punitive » : l’échec est intériorisé comme la sanction légitime d’une déficience personnelle.

Comment cela peut-il avoir une incidence sur la demande sociale de censure ? La première raison en est que, fragilisés dans leur sécurité matérielle, les individus sont en demande de *réassurance symbolique*. Pour reprendre à nouveau une expression d’Hugues Lagrange, cette demande s’exprime par un « désir de rester entre nous » qui devient de plus en plus prégnant. Les manifestations d’altérité, morales ou esthétiques, deviennent bien plus difficiles à supporter précisément lorsqu’on manque du socle de sécurité matérielle qui permet de supporter l’insécurité symbolique liée à la présence de « l’autre »⁹.

La transformation du capitalisme, produit un deuxième effet qui va dans le même sens : ce que l’on pourrait appeler le passage de *l’individualisme moral* à *l’individualisme matériel*. L’individualisme moral c’est ce qui conduit les individus à revendiquer pour eux, et à accepter pour autrui, que la conduite de leur vie privée soit libérée de la normativité sociale : c’est la dimension « libertaire » de mai 68, dont les effets s’épuisent aujourd’hui. L’individualisme matériel, c’est la dimension avant tout acquisitive et compétitive de l’individualisme, celle qui est maintenant valorisée dans le discours sur les « winners » et les « losers », et dans la promotion de « l’excellence ». L’individualisme moral s’est développé dans une époque où la sécurité matérielle était largement assurée par le collectif. Dans une

⁸ Marc Jacquemain et Frédéric Claisse (2012) : « Que sont les fachos devenus ? » *Politique*, N° 75

⁹ Présence effective mais aussi présence symbolique à travers la capacité des médias de faire entrer toute la diversité du monde dans notre intimité.

période où la sécurité matérielle est largement remise entre les mains des individus, ceux-ci se tournent vers le collectif pour lui procurer au moins une sécurité symbolique.

La demande sociale de censure s'inscrit, nous semble-t-il, dans ce processus : dans un monde d'individus livrés à eux-mêmes et en compétition systématique, les opinions, valeurs morales et sensibilités esthétiques étrangères sont perçues comme bien plus menaçantes.

L'irruption de la sensibilité démocratique ?

On peut se risquer à généraliser le raisonnement qui précède. L'assimilation univoque de la censure au pouvoir (ou aux dominants) est sans doute un héritage de la vision des Lumières. C'est que dans la société féodale déclinante à laquelle se heurtent les Voltaire, Diderot, Condorcet, le pouvoir, de nature fondamentalement politico-religieuse, s'exerce principalement sur le mode de *l'évidence* : toute reformulation d'un état de chose, tout questionnement d'une légitimité, est immédiatement source de péril. Dans ce contexte, le pouvoir a *besoin* de la censure : dans des régimes où les technologies du contrôle social sont rudimentaires et où le pouvoir n'a pas la possibilité de contrôler l'intimité quotidienne de ses sujets, c'est l'évidence d'un monde « naturel » (voulu par Dieu) qui fonde le consentement populaire, sans lequel aucun régime ne tient très longtemps. Mais ce n'est pas le peuple qui, le plus souvent, remet en cause cette évidence : ce sont les élites et c'est contre elles que la censure s'exerce. Il est donc logique que pour les promoteurs des Lumières, dont aucun n'appartient par définition au « petit peuple », la censure soit confondue avec le pouvoir.

Avec la révolution bourgeoise, si la domination perdure, sa nature idéologique change du tout au tout : la domination de la bourgeoisie s'exerce à la fois à travers le *changement permanent*, c'est-à-dire le bouleversement constant des conditions matérielles de la vie quotidienne et à travers la *conquête de la nature*, c'est-à-dire l'accumulation permanente de nouvelles connaissances. La censure est moins utile au pouvoir capitaliste qui peut procéder bien plus efficacement par le *brouillage des repères* naturellement lié à ce changement perpétuel. La bourgeoisie triomphante du 19^{ème} siècle, alliée à la partie éclairée de l'aristocratie s'est construit un schéma narratif au sein duquel certaines de ses propres valeurs (l'aptitude au changement et la tolérance à la diversité) sont attribuées un peu vite au « peuple » au nom duquel elle prétend parler. C'est beaucoup moins simple. Le « *sapere aude* » de Kant, la quête permanente du savoir contre les idées reçues, est une idéologie fondamentalement élitiste, si on veut bien entendre par là qu'elle est accessible à ceux qui bénéficient d'une forme de sécurité matérielle et, dans la foulée, d'un accès à l'éducation. La société religieuse-féodale n'a pas été subvertie par des masses de paysans accablés de travail (qui ont au mieux réussi quelques jacqueries retentissantes) elle a été renversée par une partie de ses propres élites (les dominés parmi les dominants, comme aurait dit Pierre Bourdieu).

Sous l'Ancien Régime aussi, la censure venait souvent du peuple dominé : si l'inquisition et la chasse aux sorcières partaient de motifs politiques, elles ont trouvé leur carburant dans le public populaire. On peut donc tenter de généraliser l'argument du backlash présenté plus haut : *la capacité à séparer ce que l'on croit de ce que l'on est, à distinguer ses convictions de son identité propre, constitue d'abord une compétence des dominants*. Il n'y a là rien de bien

révolutionnaire. Tout ce que l'on sait de l'histoire nous montre que la tolérance prend son essor dans les classes dominantes. Ce sont les monarques et les grands féodaux « éclairés » qui ont favorisé l'essor des Lumières et pas les masses paysannes. L'élite anglophone d'Afrique du Sud a pris ses distances avec l'apartheid bien avant les descendants des Boers. Cette constante n'a pas changé dans les sociétés démocratiques contemporaines : toutes les enquêtes montrent que, de manière générale, la tolérance à l'égard des convictions et comportement d'autrui s'accroît avec le niveau d'éducation.

Il y a une première raison évidente à cette constante : la tolérance aux idées d'autrui est une disposition acquise, qui demande des ressources culturelles et ipso facto des ressources économiques ou politiques. Mais s'en tenir là serait probablement passer à côté de l'essentiel : si la tolérance est d'abord une compétence des dominants, c'est fondamentalement parce qu'elle demande une « disposition générale à l'égard du monde » qui s'ancre dans un sentiment de sécurité quasiment *ontologique*¹⁰ : *la tolérance est d'abord le privilège de ceux dont le « statut » dans le monde est assuré*. C'est cette « sécurité existentielle » qui permet de se détacher suffisamment de ses propres croyances et attitudes pour accepter que d'autres refusent de les partager sans y voir immédiatement une menace.

La progression de la démocratie donne à ceux qui ne disposent pas, ou moins, de cette sécurité existentielle, un accès plus important au débat public. Dans nos sociétés où les conditions sociales restent très inégalitaires (et le deviennent de plus en plus), *la progression de la sensibilité démocratique contribue donc en soi à alimenter la demande sociale de censure*. Le « tribunal de l'opinion publique » est plus hostile à la liberté d'expression que les principes juridiques libéraux hérités du 19^{ème} siècle et produits par des bourgeois pour des bourgeois. Les (brèves) expériences de « démocratie populaire » furent moins indulgentes à l'égard des « hérétiques » que les démocraties libérales.

Il n'est pas surprenant dès lors que la grande « rupture culturelle » de la fin des années 60, en Europe et aux Etats-Unis ait été portée par cette partie de la société dont le statut semblait garantir l'avenir : les étudiants¹¹. Et si cette rupture culturelle, dont la tolérance morale était précisément le noyau dur, a fini par percoler dans l'ensemble de la société, c'est aussi parce que le système de solidarité collective de l'après-guerre (la « propriété sociale » de Castel) garantissait à presque tous la sécurité existentielle habituellement réservée aux élites.

On pourrait donc avancer que, à mesure que les sociétés *capitalistes* se démocratisent (au sens restreint où l'opinion publique peut s'exprimer) la demande sociale de censure prend progressivement le pas sur la censure par le pouvoir (ce dernier conservant évidemment la faculté d'instrumentaliser cette demande sociale à son profit).

¹⁰ Pour employer une expression chère à Anthony Giddens

¹¹ Ici on s'inspire évidemment des multiples travaux de Ronald Inglehart.

Pour ne pas conclure.

Jusqu'ici, nous avons évité de prendre parti : ce n'était pas l'objet de cette réflexion qui visait à expliquer, non à porter un jugement moral. Nous ne pourrions terminer sans réaffirmer notre attachement fondamental à la liberté d'expression, à la fois comme bien « en soi » (comme droit de l'homme dirait-on aujourd'hui) et comme condition de fonctionnement de la démocratie. Cependant, il paraît clair que dans des sociétés inégalitaires, c'est d'abord le privilège des dominants et cela explique pourquoi la tolérance n'est devenue populaire en Europe que durant cette période de trente ans où les inégalités de condition se sont réduites. On peut faire un pas plus loin : l'usage de la liberté d'expression n'est-il pas parfois une arme des forts contre les faibles ? Un dernier exemple servira d'illustration : l'auteur de ces lignes a toujours en travers de la gorge la manière dont Philippe Val, alors directeur de Charlie Hebdo, a « courageusement » décidé de republier les caricatures de Mahomet et, presque dans la foulée, a beaucoup moins courageusement licencié séance tenante son dessinateur Siné pour avoir égratigné le fils de Nicolas Sarkozy.

Ce qui caractérise aujourd'hui la thématique de la liberté d'expression, lorsqu'elle est mise en œuvre par les dominants, c'est son côté fondamentalement *asymétrique* : les tenants d'une liberté d'expression « sans limite », et en particulier, du « droit au blasphème » seront infiniment plus crédibles lorsqu'ils tourneront en dérision leurs propres symboles, qu'il s'agisse de la charte de leur institution ou du drapeau de leur pays. C'est là qu'on mesurera leur sincérité.